



TITLE:

レヴィナスにおけるエロスと子を
生むこと（父性）をめぐる一試論：
救済の問いに向けて

AUTHOR(S):

根無, 一行

CITATION:

根無, 一行. レヴィナスにおけるエロスと子を生むこと（父性）をめぐる一試論：救済の問いに向けて. 宗教学研究紀要 2011, 8: 20-39

ISSUE DATE:

2011-11-30

URL:

<https://doi.org/10.14989/151323>

RIGHT:

レヴィナスにおけるエロスと子を生むこと（父性）をめぐる一試論

——救済の問いに向けて

根無一行

Un essai sur l'éros et la fécondité (la paternité) chez Lévinas :

vers la question du salut

Kazuyuki NEMU

On dit souvent que, dans la philosophie de Lévinas, la quatrième partie de *Totalité et infini*, intitulée l'« au-delà du visage », est particulièrement difficile à interpréter. Dans cette étude, nous verrons d'abord que le thème de l'« au-delà du visage » est le problème de l'infinitisation du sujet, puis nous articulerons ce problème, qui est en même temps celui de la temporalité, avec deux concepts qui forment le cadre de base de la philosophie de Lévinas : le concept temporel de « synchronie / diachronie » et celui de « phénomène / trace » basé sur le premier (chapitre 1). En ce faisant, nous essaierons de chercher la possibilité que l'« au-delà du visage » présente un troisième concept du temps-phénomène qui ne correspond pas à ceux de « synchronie / diachronie » et « phénomène / trace » (chapitres 2-3). Par ailleurs, chez Lévinas, le « salut » signifie seulement le salut d'autrui, alors que le salut du sujet est rejeté comme égoïsme. Mais si nous lisons attentivement ses œuvres, nous pouvons y trouver des passages parlant d'un « salut du sujet sans tomber dans l'égoïsme ». C'est pour obtenir un moyen d'élucider un tel concept du salut que nous développerons à la fin de cette étude le problème du troisième concept du temps- phénomène (chapitre 4).

はじめに

レヴィナスが他者の他性を他者との倫理的関係に見出そうとしたことはよく知られているが、前期の『実存から実存者へ』（1947年）や『時間と他なるもの』（1948年）ではエロスの関係と父子関係が取り上げられていた。倫理（学）を第一哲学に掲げて「顔」や「無限責任」といった術語でレヴィナスが他性を本格的に論じるのは中期に出版された主著『全体性と無限』（1961年）においてである。ところが、その『全体性と無限』の「顔の彼方」と題される第四部で、再びエロスや子を生むこと〔繁殖性〕（fécondité）・父性（paternité）が積極的に論じられる。しかし、倫理的関係の理論がさらに練り上げられて、第二の主著『存在するとは別の仕方、あるいは存在の彼方』（1974年、以下『別の仕方』）を中心にレヴィナス哲学が確立されていく後期の思索は、エロスを「エゴイズム」として否定的に扱うことになる。それゆえ、中期まで表舞台に登場していたエロスや父性は他性にとって適切ではなかったかのようである。実際、レヴィナス哲学を倫理的観点から論じる研究の多くにおいて、この問題系を重要視するものは少ない。

だが、この問題系をレヴィナス哲学確立以前のものとして切り捨ててしまう訳にはいかない。というのも、後で確認するが、実は後期においてもレヴィナスはそれを手放してはいないからである。とはいえ、問題はレヴィナスの方にもある。エロス論の変遷を系統立てて説明することが難しいのは、『全体性と無限』において他性が倫理的関係に求められていながらもなお必要とされた「顔の彼方」がそもそも『全体性と無限』の中でどのような位置を占めているのかを、レヴィナス自身が後期においても明らかにしていないからである。

だが、少し注意するならば、特異な仕方ではあるが「顔の彼方」は倫理の可能性の条件として提示されていることがわかる。それゆえ「顔の彼方」については、倫理の可能性の条件を主題的に論じた『別の仕方』の主観性の議論を参照項とすることで十分な理解が得られるはずである。しかしながら、『全体性と無限』には超越論的次元がないという批判的解釈を含んだデリダのレヴィナス論¹がレヴィナス読解に強い影響を与えたこともあって、たとえ「顔の彼方」が主題的に取り上げられる場合でも、その多くは「顔の彼方」を倫理から切り離して「顔の彼方」に独自の意味を見出そうとする傾向が強い。

本稿はまず「顔の彼方」が主体の無限化という問題を主題としていることを指摘し、この問題を時間性²の問題として、レヴィナス哲学の基本的枠組みを構成している「共時性（synchronie）」と「隔時性（diachronie）」という後期に提示される時間概念と、それに基づいた「現象」と「痕跡」という現象概念を用いて分節化する（1章）。その上で本稿が試みるのは、これに該当しないような第三の時間・現象概念をレヴィナスが「顔の彼方」の中で提示している可能性を探ることである（2、3章）。ところで、レヴィナスにおい

て「救済」とは他者の救済をもっぱら意味し、主体の救済はエゴイズムとして退けられる。だが、主題化されることはないがレヴィナスは「エゴイズムに陥ることのない主体の救済」というものについても語っている。本稿が第三の時間・現象概念を問題にするのは、この意味での救済概念を解明する手がかりになると期待できるからである（４章）。

１．「顔の彼方」における主体の無限化の問題

１．１．エロスと子を生むこと・父性

レヴィナスによれば、エロスの関係の「愛撫」には、「他者との近さ（proximité）においても完全に隔たりが保持されている」（EE163）といった仕方で主体が他者と関係を取り結ぶということが示されている。前期レヴィナスはこの関係に、他者が主体に我有化されることなく他性が確保されていることを見て取る。ただし、エロスの主体は「もはや私ではありえない」（TA85）ゆえに、この関係においては主観性が不明瞭なままである。そこで、レヴィナスはエロスを論じる時には次に必ず子を生むこと・父性について論じる。子を生むことにおいて主体は父となるが、レヴィナスが父であること（父性）に託すのは「私にとって他者であるその子は私自身でもある」（あるいは「私は子において他者である」）という事態である（cf.TA85）。他者とのエロスの関係において他性がそれとして確保されつつ主体がその他性に吸収されてしまわないために必要とされる主観性の役割が、この子を生むこと・父性に与えられる。だが、これらの経験（現象）がいかにして可能になるのかが論じられないため、他者関係における主観性は十分には論じられていないと言える。

『全体性と無限』においてレヴィナスは、他者の「汝殺すなかれ」という呼びかけによって生起する倫理的場面において主体は他者が自分を無限に凌駕していることに気づくと考える。ここでは他性は「顔」と呼ばれるこうした他者の現象様態によって確保される。他方、主観性は主体に課される他者に対する責任の代替不可能性に見て取られる。とはいえ、主体がなぜ責任を感じることができるのかについては論じられないため、この主観性の身分は不明瞭だと言える。しかし、それとは別に、レヴィナスは、他者の無限の外部性に対応して無限となる責任を主体が担っていくために要請される主体の無限化の可能性を探る。この無限化をエロスや子を生むこと・父性によって考えることが「顔の彼方」の主題であり、「顔の彼方」が倫理の可能性の条件だとはこの意味である。ここで注目すべ

きは、子を生むこと・父性の役割が主体が無限化されていくためのものへと変化していることである。他性は「顔」が引き受けたにもかかわらず、それでもなお責任とは別にエロスが必要とされているのは、エロスの関係を介して主体が子を生んで父となるからである。とはいえここだけを見れば前期の父性概念と同じだが、さらに「顔の彼方」が付け加えるのは、子が今度は父となり、そしてその父となった子が子を生み・・・という見方である。レヴィナスはこの見方によって「子は私自身である」というところで幾世代にも渡る主体の無限化を考えて、そこに責任の主体の可能性の条件としての主観性を見て取ろうとする。

ここで問題にしたいのは、エロスと子を生むこと・父性の関係である。以上のように子を生むことを見た場合、生物学的意味での生殖や血縁が論じられているように思われる。実際、次のように述べられている。

子を生むことは老いを生じさせることなしに歴史を引き継ぐ。無限の時間は老いてゆく主体に永遠の生をもたらすのではない。無限の時間は諸世代の非連続性を介してより良いものとなる。(TI246、強調引用者)

しかし、レヴィナスは子を生むことをそのような生物学的なレベルだけで捉えているわけではない。

生物学的な子を生むことは父性の一つの形でしかないが、時間の本源的な実効化である限りで、人々においては生物学的生命を抛り所にできる。しかし、父性は生物学的生命を越えて生きられうる。(TI225、強調引用者)

「生物学的生命を越えて」ということがどういうことなのか必ずしも明瞭ではないとしても、このような意味での子を生むことであれば、生殖の「あと」に血縁が位置づけられる生物学的な見方と異なって、エロスの関係の「あと」には限定されないということは少なくとも言えるだろう。エロスの関係は他性、子を生むこと・父性は主観性、という役割分担であったはずだが、以下の記述ではこの線引きは消失しており、子を生むこと・父性がエロスの関係の「あと」ではなく「ただ中」のものとして提示されていると考えることができる。

実際、まさに、私の自己性そのもの、主体の主観性そのものの特徴として、エロスの関係を分析すべきである。子を生むことは存在論的カテゴリーとして立てられるべきである。(TI254、強調引用者)

ともかく、「顔の彼方」には、エロスの「あと」に子を生むというだけでなく、エロスの「ただ中」で子を生むという事態も示されていることがわかる。言い換えれば、主体の無限化は血縁的に歴史的直線的になされるということが示されていると考えることができる一方で、非血縁的なものとして脱歴史化されて現代的・垂直的になされるということが示されているとも考えることができる。だが、レヴィナス自身はこの両義性に関して何も述べていない。

1. 2. 二つの現象概念・時間概念

「顔の彼方」にはこの二つの時間が混在している。しかし、『全体性と無限』でレヴィナスが明示している時間性は歴史的直線的なものだと言える。この指摘は、他者が主体に責任を課す際に「公現 (épiphany)」や「表現 (expression)」という仕方で主体の現在にはっきりと現象すると考えられていることから導出できる。というのも、この場合他者は主体に現象する以上主体は一つ一つの責任を果たしていくことが可能であり、この責任が「永続」(cf. TI261) するところに無限責任の「無限」が存することになるからである。従って、レヴィナスの念頭にあったのは、生殖や血縁という仕方、つまり実際にエロスの関係を結んだ「あと」で子を生み父となるという仕方で主体の無限化だと考えてよいだろう²。確認しておけば、この時期までのレヴィナスは、子を生むこと・父性という概念によって実際に子を生むという現象、父であるという現象を考えている。

『全体性と無限』のこの時間(現象)概念では他者が主体にはっきりと現象する以上、他者は結局主体の現在へと回収されてしまう(こうした時間性は「共時性」と名づけられる)という反省からレヴィナスの後期思想が始まる。『別の仕方で』においてレヴィナスは、主体と他者の間には「決して現在とはなかった過去」(AE206)という隔時的な時間が流れており、他者が主体へと関係して責任を喚起する時には既にその他者は自らの「痕跡」でしかなく、主体はその責任を果たすことができない、と言う。それゆえ無限責任の「無限」は責任を果たすことの原理的な不可能性に存しており、それに伴って、主体の無限化も歴史的直線的ではなく、主体のいわば足元深くへと垂直化されることになる。

「顔の彼方」の発想を取り入れるならば、垂直化された主体の無限化には責任の主体の可能性の条件としての超越論的主観性がなんらか示されていると言える。この主観性は母性(maternité)と名づけられるが、これは「顔の彼方」とは何の関係もない新たな概念なのではない。というのも、レヴィナスにおいて母性は、「私とは自らのうちに懐胎(gestation)した子において他者である」と規定できるからである(cf. AE134, 151)。決して他者に到

達できないところに無限責任があるにもかかわらず母性において「主体は他者である」から、母性は無限責任を超越論的には成就していることを意味していると言えるが、しかし他者が現象しない以上、母性はそのままの姿で現象することがなく、主体は他者になりきれないからこそ「無限」に他者へ向かい続けねばならない。この意味で母性とは「顔の彼方」の子を生むこと・父性を主観性のうちへと垂直的に一挙に畳み込んだものだと言える³。もし母性がそのままの姿で現象して主体が実際に端的に他者になってしまうのであれば無限化がそこで終わり、主観性や他性は存続不可能になる。レヴィナスが「融即 (participation)」として退けるこのような事態には、「永遠」という語が相応しいかもしれない。

では、父性はどうなるのか。母性と同様に父性もまた「私は子において他者である」と規定されているが、母性と異なり、レヴィナスが描いているのは父性という現象である。それにもかかわらずレヴィナスが父性に融即を見て取ることがないのは、父性は「私は子において他者である」というだけでなく「その子は私自身である」とも規定されているからである。こうした意味では、この父性の現象は、現象という身分を有しているとはいえ、後期レヴィナスが退けた意味での「現象」とは異なっていると言える。つまりここでレヴィナスが垣間見ているのは、主体の現在への回収や融即とは別の意味での現象なのではないか。

1. 3. 第三の現象概念・時間概念の問い

ここまでの議論に基づくならば、「顔の彼方」に見られる二つの現象・時間概念に関して、『全体性と無限』の直線的な時間性のうちにはレヴィナスがまだ理論化していなかった『別の仕方』的な垂直的な時間性が混在していると分節化できる。この点で、「顔の彼方」における主体の垂直的無限化は『別の仕方』の隔時性を準備したものとも言える。実際、「顔の彼方」の末尾では、「本書（『全体性と無限』）の範囲を越える」ものとして、「成就された時間 (un temps achevé)」や「永遠」、「新たな時間概念」についての言及があるが (TI261)、ここに次のようなレヴィナスの困惑を読み取ることは不可能ではない。すなわち、他者に対する責任を十分に語ることができるのは『全体性と無限』の直線的な時間（＝共時性）に基づく主体の永続的無限化ではなく隔時性に基づく垂直的な無限化であるにもかかわらず、『全体性と無限』の時間概念で『別の仕方』的な垂直的無限化を考えるならば母性（無限責任の成就）がそのまま現象して融即の事態に陥り無限責任が消失してしまう、という困惑である⁴。

だが、本稿の目的は、『全体性と無限』の主体の直線的無限化の枠組みの中への垂直的無限化の紛れ込みを『別の仕方』への序章と捉えることに尽きるわけではない。このように分節化することで初めて可能になる問いがあるからである。すなわち、この紛れ込みは直線的時間性（共時性）とも垂直的時間性（隔時性）とも異なった別の時間性の生起を意味しているのではないか。言い直せば、直線的時間性においては無限責任の終了・消失を意味してしまう母性の現象をそれでもなお「顔の彼方」に見出すことができるのであれば、それは、共時的現象とは別の意味での現象である可能性はないか。だからこそ、レヴィナスは父性の現象を語りえたのではないか。

レヴィナス哲学の枠組みを構成する現象・時間概念には「現象・共時性」と「痕跡・隔時性」の二種類しかなく、第三の現象・時間概念についてレヴィナス自身が論じることはない⁵。しかしながら、レヴィナスの著作には、「顔の彼方」の中に混在する主体の垂直的無限化の可能性をできる限り引き出してそこに母性の現象を見出すことを可能にさせる記述が多く残されている。もし「顔の彼方」にこの可能性を見出すことができるならば、レヴィナス自身が自ずから第三の現象・時間概念を示唆することになるだろう。以下では、まずこの可能性を引き出すことを試みたい。

2. エロスと責任の同時性

「顔の彼方」は、責任とは別のものとしてエロスと子を生むこと・父性を考えて、主体の歴史的直線的な無限化の可能性を探求していた。これに対して、『別の仕方』は主体の無限化を垂直的に考えて、倫理的な主観性としての母性の中に子を生むこと・父性を積み込んだと考えることができた。とするならば、『別の仕方』の責任の場面にはエロスや子を生むこと・父性が含まれている可能性がある。母性を「顔の彼方」の中に見出すために、一見奇妙に見えるこの事態を分析しておく必要がある。

2. 1. 『別の仕方』における母性

主体の無限化が現在的垂直的になされる『別の仕方』で論じられる他者との倫理的関係において、他者への接近様態は「愛撫」とされている（AE101）。もちろんこの概念は

前中期のエロス論における他者への接近様態であった。また、他者との倫理的関係を「対面 (face-à-face)」という語で表現していた『全体性と無限』と異なり、『別の仕方では』は「近さ」という語を用いる。この「近さ」は、先の引用でも見られたように、前期ではエロスの関係に用いられていたものである。エロスでは他性は確保できないとされる後期においても「愛撫」や「近さ」が用いられるのは、主体は逃れ去る他者とそれでもなお（「痕跡」という仕方では）関係を取り結ぶという事態を言い表すためである。もちろん、後期レヴィナスはここでエロスではなく倫理を強調するが、しかし事はそう単純ではない。

レヴィナスは『別の仕方では』において主体の超越論的次元に位置づけられた感性 (sensibilité) のあり方を、「享受 (jouissance)」と「可傷性 (vulnérabilité)」の二つに分ける。享受とは、何であれその何かを味わい、その味わうこと自体を味わう、という自己目的・自己充足的な感性である。『全体性と無限』において感性は全て享受とされ、超越論的主観性はこの享受によって規定されているのだが (cf. TI108)、享受は全てを我有化するエゴイスティックな感性である以上、そして、無限責任の基礎づけという身分であれ「顔の彼方」はそれ自体としては倫理とは別のものである以上、『全体性と無限』の倫理的主観性は十分には規定されておらず、この意味では冒頭で述べたデリダの批判は的を射ている。これに対して『別の仕方では』は倫理的主観性を感性のうちに探り、「そもそも他者に対して責任を負っている」という可傷性を取り出した (cf. AE.chap.3)。可傷性に基づくのであれば、『別の仕方では』の「愛撫」によって生起するのは倫理である。しかし、他性を確保しえない享受の中に一つだけ例外がある。それは「他者の享受」 (TI233) というエロスであり、エロスの関係における他者への接近様態も愛撫である。それゆえ、愛撫において他者に接近する時、可傷性に基づいているのか享受に基づいているのか区別できないはずである。実際、『別の仕方では』では次のように言われている。

愛撫においては、そこにあるものは、あたかもそこになく、あたかも皮膚がそれ自身の撤退の痕跡であるかのように、探される。愛撫とは、このうえなくそこにあるものをやはり不在のものとして探求する煩いである。愛撫は接触が一致しないということ、決して十分に裸にならない裸出である。隣人は接近を埋めることはしない。皮膚の柔らかさ、それは、接近と接近される者との間のずれそのものであり、不調和性、非-志向性、非目的性である。そこから愛撫の無秩序、隔時性、現在なき快楽、憐れみ (pitié)、苦痛が出てくるのである。近さ、直接性、それは、他者によって享受し苦しむことである。しかし、私が他者によって享受し苦しむことができるのは、〈私は-他者-のために-存在している〉 (je-suis-pour-l'autre) からである。(AE114、強調引用者)

エロスが「他者の享受」という構造を有していることには、そこでエゴイスティックな自己満足が生起する可能性があることが示されている（cf.TI249）。端的に言えばこの可能性ゆえにレヴィナスはエロスの関係を危険だと見なし、『別の仕方で』以降はむしろ逆にそのような状況に陥った主体に対して「エロスの」と形容して（ex.AE224）、『全体性と無限』以前に考えていたような、エロスの関係と子を生むこと・父性に他性と主観性を見出す道を避けたと言える⁶。

しかしながらここで注目すべきは、単なる享受であるなら主体は自己充足的に「現在の快楽」を享受するのに対して、ここでの享受が「現在なき快楽 [= 主体なき快楽]」や「憐れみ」とされている点である。これは、前章で確認したように前期において他性を確保するために見て取られていた「もはや私ではありえない」というエロスの主体を想起させるだけでなく、まさに、「顔の彼方」で「他者の享受」という問題構成を取ってより精緻に描かれるエロスの主体の特徴そのものである（cf.TI237）。しかも、「現在なき快楽」や「憐れみ」が無限責任を可能にする「隔時性」と並置されている。ここですぐ続けて言われる「他者の享受」には、その可能性の条件として可傷性（＝〈私は-他者-のために-存在している〉）が置かれているのだから、『別の仕方で』の可傷性はエロスと責任を両方とも含み込んでいると言える⁷。そして、レヴィナスはさらに可傷性を母性へと展開して⁸、前章で見たように子を生むこと・父性を非生殖・非血縁的に捉えて「自らのうちに他者を子として懐胎していること」と規定する。以上のことから、『別の仕方で』は母性を可能性の条件とする倫理的主体にエロスと子を生むこと・父性を畳み込んでいると考えることができると思われる。

上の事態は、具体的に言えば、主体に責任が現象する時にはエロスも「同時」に現象しているということであるが、とはいえたといえ「主体なき」という現象であろうと、それは「私は他者である」を意味してはいないゆえに、ここで現象しているのは母性そのものではないという点に注意しておきたい。

2. 2. 「顔の彼方」におけるエロスと責任（1）

『別の仕方で』の主体の垂直的無限化においては責任やエロス、子を生むこと・父性は全て「同時」のものとして主体のうちに畳み込まれていると考えることができるのであれば、主体の垂直的無限化が混在する「顔の彼方」にもこの事態を読み取ることができるのではないか。示唆的なのは、エロスの関係に他性を見て取ろうとしていた『実存から実存者へ』や『時間と他なるもの』においても他者は既に「顔」や「対面」、「寡婦、孤児」

など、『全体性と無限』が倫理的関係を描く場面で用いる語でも形容されていることである（ex.EE162, TA86）。「顔の彼方」でも次のように述べられている。

エロスの裸性の無-意味さは、顔の意味作用に先行してはいない [...]。顔の純潔な裸性はエロスのものの露出の中でも消失することはない [...]。顔の率直さを持つ存在だけが扇情的なものの無-意味さのうちで発見される。（TI238）

裸性が扇情的なものの無-意味さを獲得しうするためには、顔が覚知されていなければならないはずである [...]。エロスという見かけは非社会的な関係は、たとえ否定的なものであっても、社会に準拠しているだろう [...]。顔の意味作用における無-意味のこの現前、ないし、無-意味が意味作用へと準拠していること、そこでは、顔の純潔と慎ましさが淫らなものと境を接している。（TI240）

まず言えるのは、エロスの関係を他者と結び結ぶためにはまず「顔」があつての話だという点である。しかしこの先行関係は時間的な前後を意味してはいない。というのも、「顔はエロスの中でも消失しない」し、「顔においてエロスが現前している」と述べられているからである。言い換えれば、「境を接している」とあつたように、エロスの現象そのものに定位しても、責任が同時に現象しているということである。実際、レヴィナスは次のように記している。

全き真っ直ぐさ、率直さである顔は、自分の女性的な公現において、示唆やほめかしを隠し持っている。（TI242）

レヴィナスにおいて「女性性」とはエロスの関係における他性の謂であるが⁹、ここでは「顔」を意味する「公現」に「女性的」という形容が付加されている。このことは、エロスと責任が同時に現象していることを顕著に物語っているだろう。以下ではこの点をさらに補強することを試みたい。

2. 3. 「顔の彼方」におけるエロスと責任（2）

『時間と他なるもの』が1979年に再版された際に新たに付された序言で、レヴィナスはこう言っている。

超越的他性——それが時間を開く——という概念はまずは [...] 女性性を介して探求される。女性性 [...] は色々な差異の中で際立つ差異として我々に現れた [...]。二人の社会「エロスの関係」という概念は、顔の例外的公現——抽象的で純潔な裸性——にとって、おそらく必要である。この顔の公現は性差から引き出される。しかしまたこの顔の公現はエロティシズムに本質的である [...]。エロティシズムの中で倫理がはっきりと意味の輝きを放っている [...]。結局のところ、我々は超越の構造を強調しようとしたのだが、『時間と他なるもの』の中ではその構造は父性を介して現れた。息子¹⁰に開かれた可能的なものは、父が能動的に引き受けうるものの彼方に置かれておりながら、ある意味ではやはり父のものであり続けている [...]。父の——あるいは無関心ではいられない——可能性。可能的なものの彼方の可能性が子によって「与えられる」！ [...]。〈無関心ではいられないこと (non-indifférence)〉によって、可能なものの彼方が〈私〉に可能となる。(TA14-15)。

前半部は「顔はエロスから引き出されるが、顔はエロスに本質的だ」とあるように、微妙な言い回しである。しかし、少なくともこの言い方が「エロティシズムの中で倫理がはっきりと意味の輝きを放っている」ということを意味していることは確かであり、ここに、エロスと責任が同時に現象していることを見て取ることができる。それだけではない。後半部では、子を生むこと・父性がはっきりと後期レヴィナスのキーワードである「無関心ではいられないこと」と言われているが、「無関心ではいられないこと」とは「母性」のことである¹¹。

本章1節で取り上げた『別の仕方』の引用以上にここでははっきりと示されているのは、後期においてもかつてのエロスや子を生むこと・父性が保持されているということである。レヴィナスはここでエロスや子を生むこと・父性を責任の担い手である「母性」のうちに畳み込ませているからである。1988年になされた対談にも同様の回顧が見出されるが、そこでは、『時間と他なるもの』ではエロスと父性の考察という形で聖潔 (sainteté) [=母性] という肉欲なき性と愛を考えようとしたと述べられている (EN258)。

しかし後期レヴィナスがこうした回想という仕方ではなくより積極的にエロスの関係を論じている場面が、『別の仕方』の前年に位置する「そして神は女を造り上げられた」(1973年)というテキストの中にある。このテキストは創世記に記されているアダムとエバの誕生をめぐるタルムード解釈である。そこに登場する「顔」という語にレヴィナス的責任が読み取られた後、アダムとエバが最初から二人でいたと考える場合、両者が平等な者であるなら戦争が起こるので神はアダムのもとにエバを「化粧」して連れてきた、と述べられ、以下のように続く。

女性的なものにおいては、顔と見かけがあり、神が最初の髪結いだったのである。神は最初の幻影を、最初の化粧を造った。[...] 女性的な顔においては、異性との関係においては、虚偽が求められている。あるいは、顔と顔が野生的に真っ直ぐ向き合うことを避けさせるような調整が求められている。つまり、一方の他方に対する責任〔他者に対する一者の責任〕(responsabilité de l'un pour l'autre) の中で互いに親しく近寄り合う人間たちの〔エロスの〕関係が求められているのである。(DSAS143)

レヴィナスが「化粧された顔」という言い方で語っているのは、現実には化粧をした女性の容姿のことではなく、エロスと責任の同時性である。これは、先にも引用した「顔の彼方」での「顔は、自分の女性的な公現において、示唆やほのめかしを隠し持っている」という事態を一層明瞭化させたものとも言える¹²。以上のように見た場合、『別の仕方で』でのエロスと責任の現象の同時性(本章1節参照)は、同じ時期の「化粧した顔」と対応していることになる。そして「化粧した顔」はその原型とも言うべきものを「顔の彼方」に持っているのであるから、「顔の彼方」から、エロスと責任が同時に現象している可能性をさらに引き出せたと言えるだろう。

『全体性と無限』において、他性の確保のために必要なのは何よりも無限責任であり、そしてその責任の無限性が要請する主体の無限化のために子を生むこと・父性が必要とされた。それでもなおエロスの関係が語られたのは、子を生むためにエロスの関係を介す必要があると考えられていたからである。このことは既に1章1節で指摘したが、レヴィナスは「顔」(責任)と子を生むこと・父性の「総合」として女性的なもの(エロス)を考えていたと言い直してもよいだろう¹³。だが、『全体性と無限』は直線的な時間概念に囚われていて「顔」(責任)と女性(エロス)が別々のものだと考えられているため、この「総合」はうまくいっていないと言える。この場合女性的なものそれ自体には、責任や子を生むこと・父性の契機は見出しえないからである。しかし、これについての不十分性がなんらか感じ取られていたゆえに、十分に分節化されていないとはいえ「顔の彼方」にエロスと責任の同時性を意味する記述が残されたと解釈することができるかもしれない。

3. エロスと子を生むこと・父性の同時性

前章の考察が示しているのは、『別の仕方』であれ「顔の彼方」であれ主体の無限化を現在的垂直的に考えるならば、倫理的関係にはエロスの関係が同時に伴うということである。責任とエロス（と子を生むこと・父性）の関係を考察した今、次に考察すべきはエロスと子を生むこと・父性の関係である。ただし、『別の仕方』におけるエロスと子を生むこと・父性の関係は母性のうちに畳み込まれているということについては既に前章で指摘した。それゆえ、「顔の彼方」においてエロスの関係の「ただ中」で子を生み父となる可能性について考察したい。

3. 1. 「顔の彼方」におけるエロスと子を生むこと・父性（1）

1981 年になされた対談において、再びかつてのエロス論を積極的に他性の確保の方法として位置づけた上で、「私は子において他者だ」という主観性の問題としての子を生むこと・父性についてレヴィナスは次のように話している。

子供を一人も持たない人が父性という概念によって我々に軽視されていると感じる必要はありません。生物学的な父子関係は父子関係の最初の姿でしかないのであって、父子関係を生物学的な血縁関係なしに人間と人間の関係として見なすことは十分に可能です。(EI73-74、強調引用者)

1 章 1 節ではレヴィナスが「父性は生物学的生命を越えて生きられうる」と言っていることを見たが、ここでは、子を生むこと・父性という概念から血縁性が抜き取られているだけでなくはっきりと比喻として捉えられている。子を生むこと・父性が比喻的・精神的なものであるなら、子を生むこと・父性はエロスの「あと」に限定されないだろう。

さらに、ここでは性差から生物学的意味が抜け落ちていく。というのも、父と子（息子）は生物学上の男性ではなく、「人間と人間の関係」として捉え直されているからである。エロスや子を生むこと・父性が倫理的次元と別々のものとなってしまっただけで「顔」と子を生むこと・父性の「女性」による「総合」がうまくいかなかったのは、「異邦人」や「孤児」としても形容される「顔」が男性でもありえるのに対し、エロスの関係における他者は女性に限定されているからだを指摘することもできる。生物学的な性差が残されたままだと「顔」の他者とエロスの他者は別のものである可能性があるからである。この場合、時間は直線的に流れてしまうことになる。だから、「総合」のためには垂直的な時間性を導入して責任とエロスを一挙に主体に畳み込まねばならないと言える。そのためには、性差が

精神化される必要がある。つまり、一人の人間が男性性も女性性も有していると考えが必要がある。実際、この対談の中でレヴィナスはエロスの関係における性差の問題について以下のように話している。

もし、人間を二つの種（あるいは二つの類）に分割するのではなく、男性的なものと女性的なものの分有が全ての人間存在に固有のものであることをこの二つの種が意味しているのであれば、男性的なものと女性的なものあいだの存在論的な差異へのこうしたほのめかしは古風なものとはほとんど思われなければならないはずです。
(EI71) ¹⁴

ただし、この対談は 1981 年のものであり、『全体性と無限』の時点でレヴィナスが性差についてこのように考えていたかは不明であるゆえに、この性差の問いは残り続ける。今指摘しておくべきは、子を生むこと・父性についてのこの対談だけでは、子を生むことがエロスの「あと」ではないということとは言えても、「ただ中」で子を生むことまでは指摘できないということ、それゆえに、ここから「顔の彼方」における主体の垂直的無限化を引き出すことは時期的にも理論的にも不十分だということである。

それに加えて、実はまだ問題がある。1 章で確認したように、『全体性と無限』における主体の無限化については、単に子を生むだけでなく、今度はその子が子を生んで・・・という仕方で「諸世代」に渡ってなされていく必要性が説かれていたからである。この見方からすれば、上の対談ではいわば一世代だけしか語られていないと言える。この点では、『別の仕方で』での母性における主体の無限化も不十分なものである可能性が出てくる。子を生むことという主体の無限化を十分に垂直化させるには、エロスの関係の「ただ中」で諸世代が生まれていく可能性がなければならない。

3. 2. 「顔の彼方」におけるエロスと子を生むこと・父性（2）

上のこうした問題を解決する可能性のあるテキストがある。『全体性と無限』の出版の一年前の 1960 年に発表された「ユダヤ教と女性的なもの」である。そこでは次のように言われている。少々長いが、重要なので詳しく引用しておく。

母性は、愛についてのラビ的解釈においては、人間の運命に属している。人間の運命は「家族の喜び」を越え出ている。為すべきは、イスラエルを成就するこ

と、つまり、人間たちの顔に刻み込まれている「神の似姿、それを増やすこと」である。ただしそれは、夫婦の愛にいかなる固有の重要性もないということではないし、夫婦の愛が生殖の手段に帰されるべきだということでもない [...]。全く逆なのであって、家族が生まれてくるという究極的な目的とは、いまここでの意味 (sens actuel) とこの現在の喜びなのである。その究極的な目的は夫婦の愛というこの現在の喜びにおいて先取りされているだけでなく、そこで既に成就されているのである。現在が未来をこのように分け持っていることは、まさに愛の感情のうちに、婚約者の優美さのうちに、そしてエロスの的なもののうちにさえも生起する。愛固有のダイナミズムは愛を現在の瞬間の彼方へ、愛されているその人の彼方へさえも運び去る [...]。愛の究極目的は愛そのもののうちにある。[だから、] 最初の子供たちであるカインとアベルが誕生したのは、「サンヘドリン」の一節によれば、未だ樂園において、アダムとエバの創造と同じ日付であり、アダムとその創造の日付はまたエバの創造の日付と同じであった [...]。アダムとエバは二人で婚礼の床へのぼり、そこから四人でおりてきたのである。[さらに]「別の教訓話によれば、二人は婚礼の床から六人でおりてきた。二人の子供の妻たちが二人の子供と共に生まれたからである」。(DL57、強調引用者)

エロスの関係の究極的な目的が子を生むことであるとしても、エロスの関係においては今ここでのそのエロスの関係自体が目的であり喜びである。子を生むことは、歴史的直線的な時間性で言えばエロスの関係の「あと」の事柄である。しかしながら、レヴィナスはここで、エロスの関係の「ただ中」で、子を生むことが「既に成就されている」と言う。さらに、アダムとエバのエロスの関係の「ただ中」でカインとアベルが生まれているだけでなく、カインとアベルの妻たちもその時に生まれている可能性まで記している。しかもそれはアダムとエバの誕生と同時にである。ということは、この論理を推し進めるならば、カインとアベルの誕生と同時にさらに彼らの子供とその妻が生まれ・・・という仕方で、アダムはエバとのエロスの関係の「ただ中」で「諸世代に渡って」無限化されていくことになるだろう。

確かに、ここでレヴィナスがこのような見方をそのまま自らの主張として支持していると考えることには問題があるかもしれない。上の引用のすぐ後には「樂園からの追放の結果が、まさに官能と生殖の分離であって、官能と生殖は以後時間的に継起するものとなった [...]。完全な状態にあった時に、愛の真の本質は顕示されたのである」(DL57-58)と述べられている。だから問題は現在の我々が「樂園にいる状態」なのか「樂園から追放された状態」なのかであるが、ここでの書き方は、レヴィナスは我々が樂園からの追放の後に生きているということを前提にしているように思われる。実際、官能と生殖とが「時間

的に継起するもの」とされるこの時間性は、『全体性と無限』の直線的な時間性と同一のものである。

しかし、重要なのは、『全体性の無限』の出版の一年前に、少なくともレヴィナス自身が「樂園にいる状態」を肯定的に記しているという点である。ここで愛の担い手として持ち出されているものが「父性」ではなく「母性」だという点も重要である。「顔の彼方」でも一度だけ「母性」という語が『別の仕方』での規定と少なくとも言葉上は同じものとして用いられているからである¹⁵。以上のことを最大限に積極的に捉えるならば、「ユダヤ教と女性的なもの」の記述によって、『別の仕方』の母性に「世代に渡って」という点を新たに付加したものとしての、エロスと子を生むことの同時性に基づいた主体の垂直的無限化の可能性を「顔の彼方」から十分に引き出すことができるだろう。

4. レヴィナスの救済の哲学へ

4. 1. 救済の現象、救済の時間

『全体性と無限』においてレヴィナスは、「顔」やエロス、子を生むこと・父性を直線的な時間の流れの上で別々の現象として考えていた。他方、『別の仕方』はこれらを現在の垂直的に考えて「同時的」なものとして一挙に母性という超越論的主観性のうちに畳み込み、超越論的には無限責任の成就を意味する母性がもし現象するなら融即に陥って責任が消失するゆえに主体においては母性はそのままの姿では現象しないとした。本稿があえて引き出してきたのは、レヴィナスのこの基本的な構えに抵触する可能性である。それは、「顔の彼方」における責任とエロス、子を生むこと・父性の同時性であり、その同時性を構成要素とする主体の垂直的無限化である。このことは単に母性を意味するだけでなく、母性そのものが「顔の彼方」において現象していることを意味するからである。だが、この解釈がレヴィナス自身の記述をもとに行われたということによって示唆されるのは、レヴィナスが手にしていた「現象・共時性」と「痕跡・隔時性」とは別の第三の現象・時間概念をここで考えることができるのではないかということである。では、一体どのように考えるべきなのだろうか。

母性とは可傷性でもあった。可傷性とは他者のために文字通り傷つくことができるということであり、享受が「喜び」であるなら、可傷性は「苦しみ」である。とするならば、母性の現象・無限責任の成就の現象は、無限責任の消失（終了）ではなく、無限責任を担

うための「苦しみ」が消失すること、この意味で主体が「救済」されることを意味すると考えることはできないだろうか。「顔の彼方」における主体の垂直的無限化の例証となったのはエロスと子を生むこと・父性の同時性を示す「樂園」であったが（前章2節参照）、卑近なイメージを用いれば、そのような樂園へと入ることはまさに「救済」だと言えるだろう。ただし、レヴィナス哲学は救済という語によってもっぱら「他者たちの救済」(HN148)を主張し、主体の救済はエゴイズムだと見なしている（cf.DL136）。だが、ここで提示したい救済概念はそれとは別のものである。

注意しておきたいが、無限責任を永続的に果たし続け、最終的には責任を果たし終えて苦しみが消滅する、ということをここで言っているのではない。そうではなく、今問題にしている苦しみの消失は、絶対的な弱者である他者との関係に入る時、つまり主体が責任へと呼び出されるその瞬間には主体自身が苦しいかどうかなど問題ではないということの意味しうるのではないか。他者に対して「優しくなること（*attendrissement*）」（TI237）というエロスの主体の「主体なし」という規定もこのことを意味するのではないか¹⁶。「私は他者だ」とは実際にそうなることではなく、むしろ上の事態こそが「私は他者だ」を意味するのではないか。もしまだこの「救済」を救済と呼びうるならば、この特異な意味での「救済」は、他者の救済を語り続けたレヴィナス哲学の核心部に位置するのではないか。この意味では、倫理の可能性の条件を明らかにしなかった『全体性と無限』の方がこの切迫性を掴んでおり、『別の仕方では』が責任の可能性の条件を主題として取り出した可傷性＝苦しみはそれによって描写される倫理の切迫性を逆説的に切り下げてしまうとも言える。だからこそ、『全体性と無限』に「救済」というこの第三の現象概念が見られるのかもしれない。実際、無限責任の成就について書き残された「メシア的時間」（TI261）という言葉には、そこで流れる第三の時間性が物語られているかのようである。

4. 2. 展望

レヴィナス哲学全体を見渡した時、エロスが後期においても散見するのと同様に、レヴィナス自身は主題的に論じるわけではないが、「救済のエゴイズムへと陥ることなしに救済される」（DL44）というような記述が散見する。本稿が提示した救済概念はこの問題系にアプローチする手がかりになるだろう。そして、この問題系は数ある問題系の単なる一つではなくレヴィナス哲学の核心に位置するものだと見なしうるにもかかわらず今まで全くと言ってよいほど扱われてこなかった以上、本稿の解釈は今まで提示されてきたレヴィナス像を根本から捉え直していくものになるはずである。

多くの問題が残されている。たとえば、「救済」という語が宗教性をまとっていることが顕著に物語っているが、神の問題なしには十分にこの問題系を考えることはできないだろう¹⁷。特に、レヴィナスは母性（父性）自体の可能性の条件を十分には論じていないと思われるが、本稿においても「私は他者だ」という現象が十分に解明されたとはいまだ言いがたい。この問題についてはレヴィナスが神を母性によって規定してもいることを考慮せねばならないだろう（cf.DSAS158）。機会を改めて論じたい。

略号

EE : *De l'existence à l'existant*, Vrin, 1986 (1947).
TA : *Le temps et l'autre*, Fata Morgana, 1979 (1948).
TI : *Totalité et Infini*, Nijhoff, 1961.
DL : *Difficile liberté*, Albin Michel, 1976 (1963).
AE : *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Nijhoff, 1974.
DSAS : *Du sacré au saint*, Les éditions de Minuit, 1977.
EI : *Éthique et infini*, Fayard, 1982.
HN : *À l'heure des nations*, Les éditions de Minuit, 1988.
EN : *Entre nous*, Éditions Grasset et Fasquelle, 1991.

註

¹ Jacques Derrida, « Violence et métaphysique, essai sur la pensée d' Emmanuel Levinas », in *L'écriture et la différence*, Seuil, 1967.

² この方向性には、『全体性と無限』が、西洋の歴史から排除されてきたユダヤ人たちの歴史を倫理的な国家へと向けて描こうとしていたことが透けて見える。実際、この時期のレヴィナスの草稿には子を生むことを聖史に結びつける記述が見られる（Emmanuel Lévinas, *Œuvres 1, Carnets de captivité et autres inédits*, Imec Grasset, 2009, p.450）。後で見るように『別の仕方』では主体の無限化は垂直化されて、それに伴い生殖や血縁は語られなくなるのだが、しかしながら『別の仕方』以後にも実際のイスラエル国についての肯定的な言及が見られる。この問題は哲学的には「身体性」の問題と密接に繋がっていると思われる。本稿はこの問題系を軽視するものではないが、ここでは論じる余裕がないため機会を改めたい。レヴィナスとシオニズムの関係については、cf. Françoise Mies et Pierre Sauvage, « Lévinas et le sionisme », in sous la dir. de Nathalie Frogneux et F. Mies, *Emmanuel Lévinas et l'histoire*, Cerf, 1998.

³ 「顔の彼方」と『別の仕方』の間には用語上の類似性も見られるのだが、本稿にとって最も興味深いのは、「顔の彼方」において父性がさらに分節化される際に「母性」という語が用いられている点である。そこでは、狭義の父性が「私は子において私だ」を強調するのに対し、母性は「私は子において他者だ」を強調するものとされるからである（cf.TI255）。これは時間性の差異を無視すれば『別の仕方』の母性の「私は懐胎した子において他者

だ」という規定と重なりあう。それだけでなく、「懐胎」という語も、「顔の彼方」で「子を生むこと」の言い換えとして使用される「子を身ごもること (conception)」(TI247) という語と同じものだと言える。もちろん、母性という語は『全体性と無限』で一度しか用いられておらず、『別の仕方』での主体の現在の無限化は子を生むことや父性という概念そのものをういてなされたのではないが(実際『別の仕方』には「子を生むこと (fécondité)」と「父性」という語は見出されない)、事柄として考えた場合、こうした類似点は単語レベル以上のものを示しているように思われる。

⁴ このような問題性とは別に、「顔の彼方」の子を生むことについて本稿と関係のある視点での批判を挙げれば、たとえば、実際に子を生めない人はどうなるのかという批判(高橋哲哉「満身創痍の証人——〈彼女たち〉からレヴィナスへ」、『記憶のエチカ』、岩波書店、1995年)や、自らの倫理性のために女性や子を利用しているのではないかという批判(中島隆博「他者に正義を返すこと(承前)——アレントとレヴィナスの倫理-政治」、『現代思想』、青土社、1995年、4月号)がある。これに対して、実際のな子を生むことを身体性という観点から積極的に捉えるものとして、伊原木大祐「父性という虚構——レヴィナスの世代論について」、『人文知の新たな総合に向けて——21世紀 COE プログラム「グローバル化時代の多元的人文学の拠点形成」』、第五回報告書・上巻、2007年、を参照。本稿註2も参照。さらに想起されるのは、ショーペンハウアーが生殖を、類という全体性への個の一体化による永遠性の確保への道だと考えていることである(Arthur Schopenhauer, *Sämtliche Werke, Bd. I., Die Welt als Wille und Vorstellung*, in: Textkritisch bearb. und hrsg. von Wolfgang Frhr von Löhneysen, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S.449-450(『意志と表象としての世界』、齊藤忍随他訳、『ショーペンハウアー全集』第3巻、白水社、1996年、268-269頁))。もちろん、レヴィナスとしては父性も提示することで全体性へと回収されない契機が確保できると考えており、レヴィナスの考えとこのショーペンハウアーの見方とは根本的に区別されると言える。だが、後で触れるようにレヴィナスは父性の可能性の条件を論じていない以上(註5も参照)、その区別は実質的には消失して「顔の彼方」が意図せずに全体性をおびき寄せてしまう可能性もあるだろう。

⁵ 子を生むこと・父性が第三の現象概念である限りで、子を生むこと・父性の可能性の条件が明らかにされていないという意味では、「顔の彼方」における特異な仕方での倫理の可能性の条件の探求もいまだ不十分なものとなるだろう。『別の仕方』においても、母性自体の可能性の条件は論じられないままである。具体的に問題を指摘すれば、主観性である母性が「私とは他者だ」という規定を有す時、なぜ他者となっているのにそれでもなおこれを私の主観性に見なしうるのか。この問題は最後に少し触れたい。

⁶ 註12も参照。

⁷ この点に関する詳細な検討は、港道隆「顔の彼方? (上)(下)」、『思想』861・864号、岩波書店、1996年、を参照。

⁸ この点については、根無一行「レヴィナスの「顔の彼方」——無限責任の成就?」、『宗教学研究紀要』、第7号、京都大学文学研究科宗教学研究室編、2010年、98頁、を参照。

⁹ 註14も参照。

¹⁰ ここで「息子」と記されているように、レヴィナスにおいて、子を生むことによって生まれる子は「子(enfant)」というよりも「息子(fils)」であり、そして決して「娘」では

ない。註 14 も参照。

¹¹ 「他者に対して無関心ではいられないこと」とは可傷性の「そもそも他者に対して責任を負っている」という規定と同義である (cf. AE75, 113)。

¹² 「化粧」は「幻影」でもあるので、化粧自体に目を向けさせることで「顔」が消え去り責任が発生しない可能性、「化粧した顔」が「女呪術師」(DSAS92-93)として機能する可能性があるという点にも注意しておかねばならない。後期レヴィナスが「エロス」を否定的に扱う傾向にあるのはこの可能性のためである。

¹³ 実際、『全体性と無限』の草稿にはそのような記述が残されている (E. Lévinas, *Œuvres I*, *op.cit.*, p.428)。

¹⁴ 『別の仕方』の主観性は可傷性や母性と規定されるが、可傷性という語は「顔の彼方」では女性を特徴づけるのに用いられていたものである (TI233)。可傷性や母性による主観性の規定は、『別の仕方』で主体は今度は女性になったということではなく、主体のうちに女性性が組み込まれたということを示していると言ってよいだろう。従って、なぜ主体は男性でエロスの他者は女性なのか (また、子はなぜ息子であって娘でないのか) という問題もひとまずこのように解決できる。こうした問題については、フェミニズム思想との対決という仕方ではレヴィナスの女性論を主題化した、内田樹『レヴィナスと愛の現象学』、せりか書房、2004 年、第 3 章、も参照。その上で、なぜエロスの他者に「男性」ではなく「女性」を割り当てたのかといった問いが可能であるが、おそらくそこにはもはやレヴィナス哲学上の必然性はない。この点については、伊原木、前掲論文を参照。

¹⁵ 註 3 参照。

¹⁶ 倫理的場面を「出産」の例で分節化し、責任とエロスの同時性に注目してそこにエロスの「優しさ (tendre)」(TI237) の現象を読み取ったものとして、根無一行、前掲論文、110 頁、を参照。

¹⁷ 実際に子を生んで父となるという主体の無限化の主張の背景にはユダヤ的宗教性がある (註 2 参照)。これに対し精神化された子を生むこと・父性は、マルコ福音書 3 章 31-35 節でのイエスの言葉にあるように、極めてキリスト教的である。だが、レヴィナスはキリスト教について主体の救済を主張するものだと徹底的に批判し、他者の救済を主張するものとしてユダヤ的宗教性をこれに対置する (ex. DL136, 191 etc.)。こうした文脈を踏まえつつ、主体と神の関係の問題からレヴィナス独自の救済概念についての問いを主題化したものとして、根無一行「レヴィナス的ケノーシスにおける苦しみの祈りの問題」、『フランス哲学・思想研究』、第 16 号、日仏哲学会、2011 年、を参照。